

Genealogie dello spazio contemporaneo. Utopie moderne e nascita dell'urbanistica

Luigi Girolardo

1.

Per iniziare due parole su Foucault, per evitare fraintendimenti. Foucault è un pensatore di difficile collocazione politica, ritengo sia un filosofo che ha tentato di andare oltre la dicotomia tra socialismo e liberalismo, tipica del pensiero politico novecentesco, provando a comprenderne i presupposti comuni. Pur avendo letto Marx egli ha sempre guardato con sospetto il marxismo, sospetto in larga parte dovuto alla pretesa di questa corrente di porsi come portatrice di una verità scientifica lasciando inindagato il nesso problematico che la definizione di scienza pone tra la verità e il potere – nesso che, come vedremo, è al centro delle preoccupazioni foucaultiane. Foucault in quanto filosofo ha sempre preso una posizione in merito ai temi di cui si è occupato e ha sempre teorizzato a partire da quella specifica posizione utilizzando la filosofia come approfondimento teorico e pratico di ciò che stava facendo. Per esempio, quando parlava di follia, lavorava in un ospedale psichiatrico, durante la stesura di *Sorvegliare e Punire* (1977) era all'interno del Gruppo Informativo sulle Prigioni, gruppo che si impegnava nel raccogliere e trasmettere all'esterno le rivendicazioni e le condizioni di vita dei detenuti, visto che in quegli anni vi erano state parecchie rivolte nelle carceri francesi. Perciò, per quanto possa essere difficile collocarlo in un panorama politico generale, egli non ha mai avuto la pretesa di produrre un pensiero oggettivo, nel senso di neutrale, ha sempre parteggiato, convinto che la verità non fosse altro che il risultato di una lotta tra posizioni avverse.

Foucault applica la filosofia a diversi campi del sapere, interrogandoli a partire da una semplice domanda “chi siamo?”, chi è il soggetto che parla in questo determinato discorso? E in che rapporto è con la verità? Ma quando pone questa domanda, squisitamente filosofica, non la pone a una soggettività “neutra” o “pura”, come potrebbe essere la soggettività fenomenologica oppure a una “soggettività assoluta” di stampo hegeliano, bensì a una serie di figure, oggetti e soggetti di specifici campi del sapere, che deviano dalla norma sociale, che hanno qualcosa da dire *al* e *sul* soggetto normale. È centrale comprendere l'importanza dei concetti di norma e di normalità nel pensiero foucaultiano, concetti che

ripresi da uno dei suoi maestri, Gilles Canguilhem, autore dell'importante saggio di epistemologia e storia della medicina *Sul normale e il patologico* (1998), nel quale dimostra come il concetto di normale esista e si mantenga solo in rapporto al concetto di patologico; in questo senso il patologico è teoricamente sempre primo rispetto al concetto di normale. Il normale non è, quindi, un concetto dotato di un contenuto ontologico forte quanto piuttosto un concetto che si definisce in rapporto a cosa si intende per “malato” e per “patologico”.

É in quest'ottica che possiamo comprendere l'interesse di Foucault per gli anormali che, se abbiamo compreso quanto detto sopra, sarebbe scorretto chiamare “deviati” poiché non sono loro che deviano da una supposta norma ma è la loro anormalità a fare da supporto alla definizione di normale; in questo senso egli circoscrive questi soggetti in un campo privilegiato di analisi, per il loro peculiare rapporto con la verità delle scienze umane.

2.

Detto questo torniamo al tema principale dell'intervento, iniziamo dal titolo *Genealogie dello spazio contemporaneo. Utopie moderne e nascita dell'urbanistica*. Le utopie sono un genere letterario che fa parte della storia della filosofia, da Platone in poi, passando per Campanella, Moro fino ad arrivare alle utopie moderne del Settecento. L'utopia è il racconto di una città dotata di un'organizzazione perfetta che produce per questo una società felice. Il termine “utopia”, di origine greca, può avere due significati: *u-topia*, che significa “non luogo”, ovvero privazione del luogo, un luogo ideale che non può esistere nella realtà ma a cui la realtà dovrebbe tendere, oppure *eutopia*, un luogo buono. Le utopie moderne rispondono maggiormente al concetto di *eutopia* poiché sia Bentham, che Fourier, che Owen, che Cabet hanno tentato di mettere in pratica le loro visioni utopiche: prima le hanno scritte e poi hanno cercato di costruirle. Inoltre, le utopie moderne hanno tre aspetti innovativi rispetto a quelle antiche:

1) L'architettura è la manifestazione e l'essenza di un progetto politico: la felicità delle persone passa attraverso la progettazione di edifici. Owen, Fourier, Bentham hanno progettato edifici non come architetti, ma in quanto teorici della politica.

2) La costruzione dello spazio ha come obiettivo quello di modificare i comportamenti umani: la collocazione di muri provoca un cambiamento nel comportamento degli esseri umani. Quest'idea è la conseguenza di una concezione antropologica tipicamente moderna, di stampo empirico-materialista, secondo cui le idee nascono dalle percezioni; quindi cambiando le percezioni, per esempio occludendo o favorendo un determinato sguardo, si cambieranno anche le idee e di conseguenza i comportamenti umani. Quindi con muri diversi avremo comportamenti diversi.

3) L'obiettivo delle utopie moderne è quello di rendere il lavoro produttivo un qualcosa di attraente. Questo è lo scopo cosciente della razionalità della tecnica architettonica impiegata. Siamo, qui, nel contesto storico della prima rivoluzione industriale in cui si manifesta per la prima volta la grande forza delle classi lavoratrici, una forza intesa dagli utopisti moderni, e non solo da loro, in maniera ambivalente: da imbrigliare per produrre, da mettere al lavoro, ma anche da gestire come problema di ordine politico e di potere.

Vi starete chiedendo perché ho usato la parola “genealogia” e non “storia” nel mio titolo. A differenza della storia tradizionale, che vorrebbe essere “una”

e capace di tracciare rapporti chiari di causa-effetto tra gli eventi storici, la genealogia si propone di narrare gli eventi senza pretendere di essere l'unico discorso con cui spiegare il presente; essa si presenta, come una delle tante traiettorie con cui descrivere il campo di possibilità storiche che ha generato il presente. È stata teorizzata per la prima volta da Nietzsche nella seconda metà dell'Ottocento, nel famoso libro dal titolo *Genealogia della morale* (Nietzsche, 1968). In quest'opera egli affermava che la storia non è un campo in cui si cercano delle continuità, una supposta origine con cui si giustifica il percorso storico che conduce al presente, intendendo la storia come una necessità cioè come svelamento di un destino, ma essa deve rendere ragione delle lotte, dei conflitti che hanno portato a una attualità attraversata da posizioni opposte e contraddittorie, intendendo, quindi, la storia come libertà e il suo percorso come lotta. Nietzsche ha così analizzato la storia dei concetti chiave della morale, il bene e il male, criticando l'idea che questi posseggano un contenuto o una fondazione metafisica mostrando come la loro definizione sia piuttosto legata agli interessi delle istituzioni, in particolare ecclesiastiche, e al rapporto tra dominanti e dominati.

Torniamo ora a Foucault, egli precisa il senso del termine genealogia nel testo *Nietzsche, la genealogia e la storia*, coevo a *Sorvegliare e Punire*, edito in Italia all'interno del volume *Microfisica del potere* (Foucault, 1996). In questo testo Foucault distingue e definisce tre termini: origine, provenienza ed emergenza. La storia tradizionale si occupa di trovare un'*origine* ai fenomeni storici; dopo aver individuato questa origine, la storia si occupa di narrare e di giustificare tutti gli avvenimenti a partire da questa origine, valutandoli positivamente o negativamente a seconda della fedeltà o del tradimento a questa pretesa fondazione. La *provenienza*, distinguendosi dall'*origine*, è invece il luogo dove un determinato concetto è nato e la storia delle sue migrazioni da un sapere all'altro, anche in rapporto alle istituzioni che si sono occupate di trasmettere questi saperi; mentre il concetto di *emergenza*, definisce le modalità con cui un concetto è emerso, indicando quando e a quali condizioni è stato giudicato vero. Non si cerca, quindi, con i concetti di provenienza e di emergenza di individuare una coerenza nella storia, poiché a differenza dell'*origine*, gli accadimenti possono essere anche frutto del caso o molto più spesso emergere come risultato di una vittoria in una lotta i cui i pronostici non erano per nulla scontati.

In questo senso utilizzando il lemma *Genealogie dello spazio contemporaneo* intendo affermare che le strutture spaziali della città contemporanea non sono il risultato di una progressiva razionalizzazione delle tecniche architettoniche e urbanistiche, la cui origine debba essere cercata nelle intuizioni degli utopisti moderni, bensì il risultato di lotte e conflitti che hanno modellato la città rendendo la disciplina urbanistica un campo quantomeno controverso. A dimostrazione di ciò cito un testo importante di Leonardo Benevolo riportato in *Le origini dell'urbanistica moderna* (1963). Qui l'utilizzo del termine origine è quanto mai significativo: l'utopia moderna, in intende, è il luogo di gestazione della disciplina urbanistica poiché è in essa che nasce per la prima volta l'idea che lo spazio possa essere uno strumento utile alla trasformazione della società. Tale origine secondo Benevolo è stata col tempo tradita, in particolare dopo i moti del 1848. Dopo quegli anni tumultuosi la disciplina urbanistica sarebbe diventata sempre più tecnica, tralasciando l'aspetto politico della trasformazione sociale, affidandosi ai progetti delle istituzioni statali, delegando a loro il compito di riempire di contenuto politico la disciplina, fino ad arrivare al punto di non averne neanche più la consapevolezza. Io ritengo che non sia andata proprio così, penso

invece che vi sia una continuità tra le utopie moderne e l'urbanistica, una continuità nella razionalità di fondo e più precisamente nella convinzione che si debba, o si possa, trasformare il comportamento umano attraverso l'organizzazione dello spazio. Il mio intento è criticare questa idea da un punto di vista etico, mostrando come le resistenze che si sono sviluppate storicamente contro l'urbanistica dall'Ottocento in avanti abbiano finito per modificare la disciplina urbanistica stessa in senso disciplinare. Insomma vorrei mettere in discussione l'idea che l'urbanistica debba o possa avere un valore *terapeutico*. Questi sono i motivi che mi hanno portato ad analizzare e a mettere in relazione i testi scelti per questo seminario.

3.

Iniziamo con *Sorvegliare e punire*. Apparentemente è un testo che tratta di carceri, in realtà analizza un nuovo modo di trasmissione e gestione del potere, quello che Foucault chiama «dispositivo disciplinare» – di cui il carcere è solo la prima realizzazione estremizzata ma che da questo luogo si è poi diffuso a tutta la società. Il progetto fisico in cui meglio si esemplifica la forma del potere disciplinare è il Panottico. In questo discorso lo spazio gioca dunque un ruolo fondamentale. *Sorvegliare e punire* prende le mosse da una domanda precisa sul senso e sul ruolo degli strumenti punitivi nella società: come mai quando il Cristianesimo e la chiesa cattolica erano il centro del potere politico i corpi venivano puniti mentre le anime venivano lasciate a loro stesse? Partendo chiaramente dall'idea che il Cristianesimo ha come principale intento la salvezza delle anime e che dovrebbe, quindi, esercitare il potere terreno solo in vista di questa salvezza futura. La risposta a questa domanda non può che scaturire da una ricerca sul senso e sulla storia del supplizio. Il supplizio consisteva in una punizione esemplare, cruenta, da svolgersi in luoghi pubblici a cui il popolo era costretto a partecipare. Torture e condanne a morte, da svolgersi in pubblica piazza, erano innanzitutto forme di manifestazione del potere sovrano. Secondo Foucault si è creata una singolare inversione nel momento in cui la società si è secolarizzata: si è passati dalla punizione corporale in uno spazio pubblico alla punizione in un luogo privato, il carcere, il cui senso non è solo quello di fungere da deterrente per gli altri membri della società ma ha come obiettivo il singolo individuo da rieducare. Il carcere, che è prima di tutto una forma di segregazione fisica e spaziale, trova, però, il suo senso e la sua giustificazione in ciò che può fare all'anima del detenuto. Ma com'è fatta quest'anima di cui stiamo parlando? Non è certamente l'anima immortale del cristianesimo ma piuttosto un materia malleabile, plastica. Ecco come la descrive Foucault (1977):

Se il supplemento di potere dalla parte del re provoca lo sdoppiarsi del suo corpo, il potere eccedente che si esercita sul corpo sottomesso del condannato non ha forse suscitato un altro tipo di sdoppiamento? Quello di un incorporeo, di un'anima, come diceva Mably. La storia di questa 'microfisica' del potere punitivo sarebbe allora una genealogia o un elemento per una genealogia dell' 'anima' moderna. Piuttosto che vedere in quest'anima i resti riattivati di un'ideologia, vi si riconoscerebbe il correlativo attuale di una certa tecnologia del potere sul corpo. Non bisognerebbe dire che l'anima è un'illusione, o un effetto ideologico (p. 32).

Se, come vedremo meglio più avanti, quest'anima è il prodotto di un determinato spazio, o meglio di una determinata strutturazione degli spazi, che nel carcere si manifesta con la segregazione e l'isolamento; l'esistenza di questo genere di spazi dimostra la realtà di quest'anima.

Ma che [quest'anima] esiste, che ha una realtà, che viene prodotta in permanenza, intorno, alla superficie, all'interno del corpo, mediante il funzionamento di un potere che si esercita su coloro che vengono puniti - in modo più generale su quelli che vengono sorvegliati, addestrati, corretti, sui pazzi, i bambini, gli scolari, i colonizzati, su quelli che vengono legati a un apparato di produzione e controllati lungo tutta la loro esistenza. Realtà storica di quest'anima, che, a differenza dell'anima rappresentata dalla teologia cristiana, non nasce fallibile e punibile, ma nasce piuttosto dalle procedure di punizione, di sorveglianza, di castigo, di costrizione. Quest'anima reale e incorporea, non è minimamente sostanza; è l'elemento dove si articolano gli effetti di un certo tipo di potere e il riferimento di un sapere, l'ingranaggio per mezzo del quale le relazioni di potere danno luogo a un sapere possibile, e il sapere rinnova e rinforza gli effetti del potere. L'uomo di cui ci parlano e che siamo invitati a liberare è già in se stesso l'effetto di un assoggettamento ben più profondo di lui (p. 33).

Con «uomo», qui Foucault intende sia l'oggetto proprio delle scienze umane sia l'uomo inteso come il contenuto dei progetti di emancipazione moderni come le utopie.

Un'anima' lo abita e lo conduce all'esistenza, che è essa stessa un elemento della signoria che il potere esercita sul corpo. L'anima, effetto e strumento di una anatomia politica; l'anima, prigioniera del corpo (*Ibidem*).

C'è un'inversione totale, qui, del *leit motiv* della filosofia occidentale, dai pitagorici in poi, che recitava: «il corpo, prigioniero dell'anima». Più avanti cercherò di spiegare il rapporto che lega quest'anima al concetto di finzione benthamiano, per ora ci basti dire che potremmo definirla come il condizionamento, l'influenza che un determinato spazio produce sui desideri e le aspettative di un individuo. Quest'anima è prodotta da uno spazio, di cui il *Panopticon* è uno diagramma astratto, uno schema generale di come dovrebbe essere strutturato uno spazio per produrre quel tipo di anima. Qui, chiaramente, intendiamo la soggettività non come qualcosa di puro che è lì da sempre, in attesa di essere scoperta, quanto piuttosto il prodotto di una politica ragionata degli spazi. E a questo punto vorrei citare di passaggio una piccola osservazione di Bruno Zevi, in apparenza banale, ma se collegata a quanto detto sopra, fertile di riflessioni:

Le persone che vivono nella città si occupano di moda, di pittura, di musica, di scultura e di letteratura ma non di architettura, eppure ognuno è padrone di spegnere la radio e di disertare i concerti, di aborreire il cinematografo e il teatro e di non leggere alcun libro. Ma nessuno può chiudere gli occhi di fronte all'edilizia che forma la scena cittadina» (1948, p.).

Questo per sottolineare come il problema dello spazio e dell'architettura sia un problema non aggirabile per la filosofia, nonostante sia stato negletto per tutto il Novecento dove il tempo rappresentava il problema principale. Pensate a Bergson, a Heidegger oppure alla dialettica marxista, pur nelle loro differenze il tempo e la storia erano al centro delle riflessioni. Il pensiero sullo spazio era reputato reazionario. Foucault afferma che lo stesso problema dell'esistenza umana, che è stato spesso inteso come il problema della sua finitudine temporale, quel famoso essere-per-la-morte di heideggeriana e sartriana memoria, andrebbe invece compreso a partire dall'essere individuo in quanto *corpo*. In tal modo il problema dell'individui diviene un problema di collocazione in una determinata posizione nel mondo, l'"essere questo e non altro" inteso come "essere qui e non altrove"; il problema, cioè, della singolarità e del luogo da cui si parla; l'unico luogo da cui, quel corpo singolo, può accedere alla verità.

Vi leggo questa citazione tratta dall'intervista a Foucault contenuta nell'introduzione al *Panopticon* (1983) di Bentham:

Tra tutte le ragioni che hanno indotto per cotanto tempo una certa negligenza riguardo agli spazi, ne citerei una sola, che concerne il discorso dei filosofi. Nel momento in cui cominciava a svilupparsi una politica ragionata degli spazi, le nuove acquisizioni della fisica teorica e sperimentale sloggiavano la filosofia dal suo antico diritto a parlare del mondo, del *cosmos*, dello spazio finito o infinito. Questo doppio investimento dello spazio da parte di una tecnologia politica e di una pratica scientifica ha rigettato la filosofia su una problematica del tempo. Da Kant, ciò che la filosofia deve pensare, è il tempo. Hegel, Bergson, Heidegger. Con una correlativa disqualificazione dello spazio che appare dal lato dell'intendimento, dell'analitica, del concettuale, del mondo, del fisso, dell'inerte (p. 193).

Ecco un'altra esigenza filosofica foucaultiana: criticare l'esclusività che i saperi tecnici si sono arrogati sulla verità dei discorsi, e aggiunge poco dopo:

mi ricordo di aver parlato, una dozzina di anni fa, di questi problemi di una politica degli spazi, e che mi è stato replicato che era molto reazionario insistere tanto sullo spazio, giacché il tempo, il progetto, era la vita, il progresso. Bisogna dire che questo rimprovero veniva da uno psicologo – verità e vergogna della filosofia del XIX secolo (p. 195).

Psicologo inteso come colui che si occupa proprio di quell'anima di cui abbiamo parlato prima; lo si vede spesso, infatti, nel ruolo del rieducatore, che tratta quest'anima come un oggetto separato, dato, senza confrontarsi con gli spazi in cui è prodotto e in cui, volente o nolente, abita.

Questa parentesi era fondamentale per mettere in evidenza la posta in gioco filosofica dei discorsi sul *Panopticon*.

4.

Che cos'è il *Panopticon*: non è un progetto di carcere, chi lo afferma non ha mai letto il testo originale di Bentham, è un progetto che si può utilizzare per ogni

tipo di funzione e attività, è una forma di gestione del potere che può essere esercitata indipendentemente dal suo contenuto specifico, il suo fine può essere sia la produzione, che la terapia, che l'educazione o la rieducazione.

L'ispirazione al progetto è stata data a Bentham dal fratello, egli voleva costruire una nuova fabbrica in Russia a causa di una serie di problemi nella gestione degli operai, per questo motivo abbozza un progetto simile al *Panopticon* con l'obiettivo di poter sorvegliare meglio il loro lavoro. Il nostro filosofo inglese dopo aver osservato questa bozza si rende conto che la medesima struttura poteva essere applicata anche ad altri fini. Anche per questo motivo le lettere che compongono il testo di Bentham parlano poco di prigione e tanto di lavoro. Sul come, il quando e il quanto le persone debbano lavorare dentro il *Panopticon*.

Per questioni di chiarezza meglio descrivere in maniera sintetica la composizione del *Panopticon*. Si tratta di un edificio di forma circolare costituito da tre anelli concentrici: in quello più esterno vi sono le celle dei carcerati suddivise a raggiera, l'anello intermedio originariamente è vuoto, ma in alcuni progetti successivi contiene una passerella per le ronde, mentre nell'anello centrale vi è una casa, chiamate anche torre, ovvero la dimora del sorvegliante. I piani della casa del sorvegliante sono sfasati rispetto ai piani delle celle, in modo tale che l'ispettore possa in ogni momento controllare i carcerati senza che questi sappiano quando sono sorvegliati. Questa è la macchina benthamiana, quella che un famoso interprete di Bentham, Pellegrino, ha chiamato *La fabbrica della felicità* (2010). L'effetto che si vuole produrre è che tutti siano convinti di essere sorvegliati costantemente e l'espedito attraverso cui si ottiene questo risultato è l'impossibilità di verificare la sorveglianza. La non-verificabilità è un prodotto specifico dell'architettura e dell'interpretazione che di questa possono avere coloro che vi sono rinchiusi; ecco il famoso surplus d'anima di cui si parlava prima. Difatti ciò che è in gioco qui non è solo la struttura materiale dell'edificio, ma anche l'interpretazione che di questa possono avere gli attori coinvolti, a seconda del ruolo che occupano, o possono occupare, nello spazio. È inoltre cruciale la visibilità, vi è infatti un attento studio delle finestre esterne e interne, che creano dei giochi di luce al fine di rendere invisibile il sorvegliante e visibili i sorvegliati. Foucault la definisce una trappola della visibilità. E, sia detto di passaggio, la centralità della luce in questo progetto, per essere compresa fino in fondo, non dovrebbe ignorare l'importanza che la metafora della luce ha nella caratterizzazione del concetto di verità in particolare con il senso del termine "illuminismo".

Un altro aspetto che vorrei sottolineare in questa analisi è quello della finzione, come ho già detto non è la struttura reale che produce l'effetto di potere ma la sua rappresentazione. Provate a immaginare: potrebbe anche non esserci nessun ispettore ma i carcerati non se ne accorgerebbero neanche, questo perché hanno una rappresentazione dello spazio che gli impedisce di formulare giudizi di verità autonomi sulla realtà, l'unica maniera per formulare tali giudizi sarebbe quella di violare qualche regola e verificare, con l'arrivare o meno della punizione, se sono effettivamente sorvegliati o no. C'è quindi una forma di verificabilità ma che è, paradossalmente, in relazione con l'errore e la punizione.

Questa macchina perfetta che è autonoma rispetto all'esterno, che non ha nessun rapporto con l'ambiente circostante, che è un campo chiuso, è radicalmente in rottura con la concezione classica dello spazio pubblico inteso come spazio della manifestazione del potere. Questa rottura è ravvisabile anche all'interno della biografia intellettuale di Bentham, egli infatti in *Fragment on Government* (1990) propone la sua teoria del diritto utilitaristica dove sostiene

che le pene per i delinquenti debbano essere utili e proporzionali. Egli reputa adeguata ogni pena che superi la rappresentazione del bene che un criminale immagina di ottenere compiendo un determinato reato. Per questo motivo nel periodo precedente al *Panopticon* egli prescrive semplici ricette di carattere estetico sulle prigioni: esse devono apparire all'esterno molto tristi, con sculture aberranti e devono essere collocate al centro della città, al fine di provocare nei potenziali criminali rappresentazioni talmente negative da farli desistere dai loro intenti. È in questo senso che si può valutare, a mio avviso, quanto sia radicale la cesura tra una prospettiva simbolica del potere e una razionale. Da una parte quindi abbiamo la sovranità che instaura un rapporto simbolico tra il sovrano e il suddito sotto forma dello spettacolo del supplizio, dall'altra la disciplina che instaura invece un rapporto molto più concreto tra i due poli, con l'obiettivo di regolamentare i singoli comportamenti dei sorvegliati.

Per chiarire questo passaggio cito un altro brano da *Sorvegliare e punire* (1977):

Pochi anni dopo Bentham, Julius redigeva il certificato di nascita di questa società [disciplinare]. Egli, parlando del principio panoptico, diceva che vi era in esso ben più di una ingegnosità architettonica: era 'un avvenimento nella storia dello spirito umano'. In apparenza non è che la soluzione di un problema tecnico; ma attraverso di essa si disegna tutto un tipo di società nuovo. L'antichità era stata una civiltà di spettacolo. 'Rendere accessibile a una moltitudine di uomini l'ispezione di un piccolo numero di oggetti': a questo problema rispondeva l'architettura dei templi, dei teatri, dei circhi. Con lo spettacolo, predominavano nella vita pubblica le feste. In questi rituali, dove colava il sangue, la società ritrovava vigore e formava per un istante come un grande corpo unico. L'età moderna pone il problema inverso: 'Procurare a un piccolo numero, o perfino a uno solo, la vista istantanea di una grande moltitudine'. In una società in cui gli elementi principali non sono più la comunità e la vita pubblica, ma gli individui privati da una parte e lo Stato dall'altra, i rapporti si possono regolare solo in una forma che sia esattamente l'inverso dello spettacolo: 'É ai tempi moderni, all'influenza sempre crescente dello Stato, al suo intervento di giorno in giorno più profondo in tutti i dettagli e in tutte le relazioni della vita sociale, che era riservato l'aumentarne e perfezionarne le garanzie, utilizzando e dirigendo verso questo grande fine la costruzione e la distribuzione di edifici destinati a sorvegliare nello stesso momento una grande moltitudine di uomini'. Julius leggeva come un processo storico compiuto ciò che Bentham aveva descritto come un programma tecnico (p. 250).

Per comprendere meglio il significato politico di questo nuovo rapporto descritto nella citazione, cioè tra l'individuo privato e lo Stato, e di come quest'individuo privato non sia qualcosa di dato ma qualcosa di prodotto dai meccanismi disciplinari, vorrei proporvi un'altra citazione dal *Panopticon* di Bentham. In queste frasi si scorge con precisione come quest'individuo isolato, interessato solo al proprio utile, non sia altro che quell'anima di cui *Sorvegliare e punire* (1983) cercava di fare una genealogia:

Nella condizione dei nostri prigionieri, così li chiamerò per brevità, perché poteva chiamarli malati, bambini ecc., potete vedere realizzato in modo nuovo il paradosso dello studente 'mai meno solo che quando è solo', agli occhi del guardiano una moltitudine ma non una folla, ai loro propri occhi individui solitari e sequestrati (p. 104).

Notate lo sdoppiamento e il paradosso tra i due piani? Che corrispondono poi ai piani dell'utile individuale e dell'utile collettivo: il panoptismo è un dispositivo che condiziona e modifica ogni singolo utile individuale mentre l'utile collettivo, lungi da scaturire da un accordo tra gli individui oppure da una composizione tra diversi utili individuali, è il prodotto della libera volontà del sorvegliante. Ed è proprio attraverso il principio di sorveglianza, che costringe i singoli individui a interiorizzare l'utile collettivo come proprio, che il panoptismo spinge i sorvegliati ad accettare la felicità loro imposta come l'unica possibile. C'è una confusione quindi tra il diritto, che nella sua definizione è qualcosa che io posso violare o meno avendo coscienza delle sanzioni in cui incorrerò, e la norma sociale che invece non può essere violata perché compresa all'interno di una sfera di rapporti che si riferiscono direttamente ai criteri di normale e patologico, uno spazio cioè governato da leggi proprie. Provate a pensare seguendo la logica benthamiana: se un individuo infrange qualche regola all'interno del panottico è perché ha una rappresentazione sbagliata del luogo che occupa nello spazio, di conseguenza non è cattivo ma malato. Insomma rientra in una sfera che in gergo filosofico si direbbe governata dalla necessità e non dalla libertà; una sfera antitetica a quella del principio liberale secondo cui il diritto esiste per garantire la libertà. Una situazione questa che è conseguenza di una precisa organizzazione dello spazio. Nell'utopia di Bentham lo spazio funziona dunque come un sotterfugio, come una finzione per aggirare il problema della libertà, per sfuggire a ogni considerazione etica o morale sul problema della libertà.

Per concludere questa parte dell'intervento e spiegare meglio ciò che ho detto ora citerei un altro passaggio a mio avviso fondamentale per capire quali sono le problematiche del liberalismo in rapporto al potere disciplinare. Questo passo è contenuto nell'ultima lettera del *Panopticon*, quella sulle scuole, una lettera rivolta a un personaggio fittizio che si cerca di convincere ad adottare il principio panottico nella sua scuola. Il discorso verte sulle aspettative dei genitori degli scolari, aspettative spesso molto severe riguardo i controlli degli insegnanti; quando però il controllo della scuola risulta efficace, paradossalmente le preoccupazioni dei genitori si invertono poiché si suscita in loro il timore che il loro potere genitoriale possa essere spodestato da quello educativo. Così Bentham si chiede retoricamente se un giorno questi genitori potranno accettare questo potere che in fondo si rivela più dispotico di quello della potestà del padre, o se invece si lamenteranno nuovamente per aver tolto loro una parte di libertà nel disporre dell'educazione dei figli, e ancora se il risultato di un processo così elaborato non possa produrre una serie di macchine sottoforma di uomini. Dunque, l'ultima preoccupazione di questi padri sarebbe quella di veder negato il frutto del loro impegno, come padri hanno creato uomini ma l'educatore li sta trasformando in macchine:

per dare una risposta soddisfacente a questi sottili dubbi, nessuno dei quali peraltro va veramente a fondo della questione, sarebbe necessario

andare col pensiero ai fini dell'istruzione. La felicità sarebbe più probabilmente aumentata o diminuita da questa disciplina? Chiamateli soldati, chiamateli nemici, chiamateli macchine se dovessero essere tali ma felici non mi interesserebbe. Guerre e tempeste son belle da leggersi ma pace e calma son meglio da godersi. Non abbiate paura, mio caro, che io voglia intrattenervi con un corso di filosofia morale: la felicità è una bella cosa da godere ma un arido soggetto di conversazione. Dunque potete spiare la fronte perché non dirò più nulla sull'argomento. Aggiungerò solo una cosa: che chiunque fondi una scuola d'ispezione fedelmente basata su questo principio dovrebbe essere ben sicuro del maestro poiché così come il corpo del figlio è figlio di suo padre così la mente sarà figlia del maestro, con nessun'altra differenza che quella esistente tra una autorità da una parte e la sottomissione dall'altra (1983, p. 130).

Ecco il rapporto tra libertà e felicità e tra autorità e sottomissione, a mio parere i chiasmi del pensiero moderno. Da una parte il sistema liberale produce le leggi per garantire la libertà e dall'altra invece toglie la libertà per garantire la felicità, il benessere. Questione più che mai attuale, si pensi alle norme anti-terrorismo, ma si potrebbero fare molti altri esempi poiché queste questioni sono al centro del pensiero liberale, rappresentano il suo cortocircuito che, a mio avviso, risulta irrisolvibile.

5.

Concluderei così la parte di analisi sulle strutture moderne e se c'è il tempo vorrei lanciare una serie di spunti, di intuizioni, di traiettorie possibili. Lo ripeto, la bellezza del metodo genealogico è proprio quella di liberare la storia dalle costrizioni della necessità, di liberare anche i soggetti dal “dover essere qualcosa” cioè di mostrare la costruzione paradossale e controversa di ciò che “noi siamo oggi” per mostrare la possibilità di essere “altrimenti” domani. Non ho la presunzione di essere esaustivo, né di fornirvi una storia dell'urbanistica che sia “autentica”, è una traiettoria quella qui vi propongo.

Ritorniamo dunque al testo di Benevolo. Secondo l'autore da una parte c'è l'utopia moderna, che chiaramente non è solo quella di Bentham ma anche quella, tra gli altri, di Fourier e di Owen. Faccio una piccola parentesi su Owen: fervente socialista aveva costruito delle comunità in cui il lavoro produttivo sarebbe dovuto essere attraente e uno degli azionari di queste comunità era proprio Bentham. Al di là delle divergenze politiche, quindi, si conoscevano e riconoscevano ciò che vi era di comune nei loro progetti; io sostengo che tale elemento fosse una precisa forma di razionalità, che è quella cercherò di mostrarvi. Abbiamo quindi da una parte l'utopia moderna impegnata nella trasformazione radicale della società a partire dalla progettazione *ex nihilo* di edifici e comunità al di fuori delle città esistenti, mentre dall'altra troviamo l'urbanistica “post quarantottina”, dove la presa di coscienza delle condizioni miserevoli delle città spinge i riformatori a lavorare soprattutto sui quartieri esistenti, al fine di renderli più igienici e dignitosi, impegnandosi a migliorare le condizioni di vita delle persone risolvendo tutta una serie di problemi tecnici. Secondo Benevolo, questa seconda tendenza evidenzia l'abbandono dell'utopia inteso come progetto di trasformazione politica, provocato dalla sconfitta delle istanze emancipatrici rivendicate

durante i moti del '48. Io contesto questa conclusione, certo una rottura nel pensiero urbanistico c'è stata, sono d'accordo con Benevolo, ma la rottura non è avvenuta a partire dalla sconfitta delle classi lavoratrici ma dal timore che le insurrezioni del 1848, del 1871 hanno suscitato nella classe dirigente, soprattutto francese ma non solo.

I pensatori utopici andrebbero letti alla luce delle considerazioni di Marx, che è anche colui che ha coniato il termine "socialismo utopico" proprio per distinguere il suo pensiero da quello dei socialisti precedenti. Egli definisce utopisti questi pensatori, utilizzando il termine utopico come sinonimo di ingenuo, essi infatti non hanno compreso che la società è fatta soprattutto di lotte e conflitti, questo è il fallimento dell'utopia: immaginare una società senza conflitto. Per questo anche il *Panopticon* risulta utopico: ci si immagina che gli individui siano materia pura da modellare, che instillando in loro la paura di una punizione sicura ed efficace, essi rispettino le regole a loro imposte, ma gli individui hanno sempre resistito alle tecnologie panottiche ed è proprio questa resistenza che deve essere problematizzata, ed è anche ciò che, dopo il 1848, deve essere incorporato nella razionalità urbanistica. Il mio è il tentativo quindi quello di costruire una genealogia che parta proprio dal problema della libertà, intesa innanzitutto come ribellione, come ciò che è rimasto sia impensato nel progetto utopico. Vorrei dunque provare a rintracciare la nascita di una tecnica urbanistica che abdichi al compito di comporre il conflitto, di eliminarne le cause fondamentali, ma che si preoccupi invece di prevenirlo. Tra l'altro il Panottico non ha mai avuto una diffusione pratica così estesa, evidentemente funzionava benissimo come orizzonte teorico ma nella concretezza della realtà meno. Provate a immaginare cosa comporti il fatto che una sola persona ne sorvegli cento, fin quando è tutto tranquillo, va tutto bene, ma quando tutti e cento iniziano a dar fuoco alle celle, a spaccare tutto, occorre chiaramente tutta un'altra presenza numerica dei sorveglianti e, come dimostrerò più avanti, anche tutta un'altra conformazione spaziale per far regnare l'ordine. Ma c'è comunque una continuità tra queste razionalità: l'idea, appunto, che l'urbanistica abbia qualcosa in comune con la terapia e con la volontà di guarire le malattie urbane.

Per comprendere meglio l'orizzonte di questi problemi torno alla conclusione di *Sorvegliare e punire* dove Foucault tenta di tematizzare il Panottico in una scala più ampia del singolo edificio, di darne una rappresentazione più complessa e articolata nel campo del progetto urbano generale. Nel 1836, siamo quindi a cinquant'anni dalla pubblicazione del *Panopticon*, su una rivista fourierista appariva questo testo anonimo:

Ecco il piano della vostra Parigi messo a punto, ecco il piano perfezionato in cui tutte le cose simili sono riunite: ospedali per tutte le malattie, ospizi per tutte le miserie, case per i pazzi, prigionieri, bagni, per uomini, donne, bambini (1977, p. 273).

Notate all'opera il sistema a raggiera con gli individui separati gli uni dagli altri per tipi e generi.

Attorno alla prima cinta, caserme, tribunali, case di polizia, dimore di aguzzini, aree per patiboli, abitazione del boia e dei suoi aiutanti. Ai quattro angoli, camera dei deputati, camera dei pari, Accademia e Palazzo del

Re. Al di fuori, ciò che alimenta il recinto centrale, il commercio, le sue furberie, le sue bancarotte; l'industria e le sue lotte furiose; la stampa, i suoi sofismi; le case da gioco; la prostituzione, il popolo morente di fame o avvolto nella corruzione, sempre pronto alla voce del Genio della Rivoluzione; i ricchi senza cuore... infine la guerra accanita di tutti contro tutti' [...] Siamo ora molto lontani dal paese dei supplizi, disseminato di ruote, di patiboli, di forche, di pali; siamo anche lontani da quel sogno che, cinquant'anni prima, i riformatori accarezzavano: la città delle punizioni dove mille piccoli teatri avrebbero dato senza posa la rappresentazione multicolore della giustizia. La città carceraria, con la sua 'geopolitica' immaginaria, è sottomessa a principi del tutto diversi. Il testo di 'La Phalange' ne richiama alcuni fra i più importanti: che nel cuore di questa città e come per farla resistere vi è non il 'centro del potere', non un nodo di forze, ma una rete multipla di elementi diversi - muri, spazio, istituzioni, regole, discorsi; che il modello della città carceraria, non è dunque il corpo del re, coi poteri che ne emanano, e neppure la riunione contrattuale delle volontà da cui nascerebbe un corpo individuale e insieme collettivo, ma una ripartizione strategica di elementi di natura e livello diversi. Che ciò su cui questi dispositivi si applicano, non sono le trasgressioni rispetto a una 'legge centrale', ma, attorno all'apparato di produzione - il 'commercio' e l'industria', tutta una molteplicità di illegalismi, con la loro diversità di natura e di origine, il loro ruolo specifico nel profitto, e la sorte differente a loro riservata dai meccanismi punitivi. E che infine ciò che presiede a tutti questi meccanismi, non è il funzionamento unitario di un apparato o di un'istituzione, ma le necessità di un combattimento e le regole di una strategia" (p. 257).

Ecco, l'urbanistica è uno dei saperi di questo nuovo campo, il cui obiettivo è pensare alla città come un'insieme di dispositivi che regolino questa guerra, di fronte a un nemico che è sempre più interno. Pensate alla diversa funzione dei muri della città in questa citazione, essi non definiscono più una cerchia interna di difesa dall'esterno, il muro inteso come difesa dall'invasione straniera, ma il muro, nella conclusione di *Sorvegliare e punire*, è piuttosto l'elemento architettonico che perimetra il campo in cui concentrare la popolazione per sorvegliarla, disciplinarla, metterla al lavoro producendo una sorta di nemico interno. Ne sarebbe testimonianza e prova, tenendo fede all'analisi genealogica, l'emergenza di un nuovo concetto specifico della disciplina urbanistica.

6.

La città biopolitica di Andrea Cavalletti si occupa proprio della nascita di questo neologismo, il termine *urbanizzazione*. Utilizzato per la prima volta nel 1867 Cerdà e Sunyer nel suo *Teoria generale dell'urbanizzazione*, questo nuovo termine è stato coniato per rendere ragione di questa nuova relazione, di questo nuovo combattimento, di questa nuova strategia da mettere in campo. Cavalletti, infatti, si chiede come mai Cerdà abbia sentito l'esigenza di coniare un nuovo termine quando davanti a sé, nella lingua spagnola, aveva a disposizione molti altri termini come il *pueblo*, *ciudad* e *población*. Perché crearne uno nuovo? *Urbanización*. La risposta si può trovare leggendo direttamente le parole di Cerdà:

per prima cosa, mi si è presentata davanti la necessità di dare un nome a questo *mare magnum* di persone, di cose, di interessi di ogni genere, di mille elementi diversi che sembravano a prima vista funzionare ognuno nella sua maniera e indipendentemente l'uno dagli altri mentre osservando con attenzione e spirito critico si nota che essi talvolta, esercitando l'uno sull'altro un'azione molto diretta, sono in costante relazione ed essi formano di conseguenza un'unità (1867, I, p. 29).

Qui non c'è più la distinzione tra lo spazio fisico e la popolazione da ripartire in esso, come nel caso del Panottico inteso come un campo chiuso, ma c'è invece in gioco una interazione reciproca tra spazio e individui, una relazione talmente stretta da necessitare l'utilizzo di un termine nuovo, urbanizzazione, che dovrebbe rendere in termini spaziali l'idea della popolazione intesa non come una semplice addizione degli individui che la compongono quanto piuttosto come un'entità dotata di caratteristiche proprie. Dovremmo, seguendo le indicazioni di Cavalletti, pensare al termine urbanizzazione nella sua duplice accezione di processo di popolamento e di intervento su uno spazio, che a differenza di quello pensato da Bentham, è già popolato.

Cercando di tirare le fila al discorso fatto finora, riassumerò una distinzione fatta da Foucault sul modo di intendere le città per spiegare cosa distingue una città in cui si esercita il potere sotto la forma del supplizio, da una in cui lo si esercita sotto la forma della sorveglianza e infine da una in cui si è imposta questa nuova razionalità urbanistica, che ha incorporato al suo interno il combattimento sociale e che potremmo definire *biopolitica* o *di sicurezza* poiché in essa il potere è esercitato sotto la forma del controllo delle condizioni di vita della popolazione. Quest'ultima città "urbanizzata", non è altro che l'orizzonte per la comprensione dello spazio contemporaneo. Foucault tratta di questi 3 diversi tipi di città nel corso universitario del 1978 poi trascritto e pubblicato con il titolo *Sicurezza, territorio, popolazione* (2005, pp. 22-29):

1) La città della sovranità esemplificata dal progetto di Le Maître in cui si definisce la città come chiave del territorio. Vi è un territorio molto grande e il problema della razionalità urbana è quello di una teoria dell'insediamento del sovrano nel territorio. Una teoria della centralità della città intesa come capitale di uno stato, luogo da cui il territorio intero viene irrigato. La città stessa poi è intesa come luogo specifico delle manifestazioni simboliche del potere, una città monumentale in cui vive la corte del sovrano, ecc..

2) Il secondo esempio è la città di Richelieu che ha come modello l'accampamento militare: è una città artificiale costruita su uno spazio vuoto e, come il progetto panottico, è un campo chiuso verso l'esterno. Non è, quindi, una città in rapporto con un territorio più grande, come il modello precedente, ma è piuttosto un progetto di città attento ai rapporti interni, alle proporzioni e agli elementi compositivi. Al centro del modello vi è la griglia, che divide gli spazi in modo funzionale; si parte da un elemento compositivo piccolo, il quadrato o il rettangolo, e si compone il piano urbano in funzione della sorveglianza e della circolazione attraverso dei giochi di simmetria e asimmetria.

3) Il terzo esempio è quello della ristrutturazione della città di Nantes agli inizi dell'Ottocento: non vi è più la necessità di creare una città dal vuoto, ma di confrontarsi con una città esistente che ha una serie di problemi conseguenti alla demolizione delle mura cittadine, problemi legati alla delinquenza, all'igiene,

al sovraffollamento. L'intervento qui è pensato attraverso la costruzione di nuove linee direttrici che facilitino la circolazione e che allo stesso tempo permettano di immaginare uno sviluppo futuro.

Al di là dei dettagli della strutturazione prevista il progetto è importante e significativo per diverse ragioni: primo non si tratta più di costruire all'interno di uno spazio vuoto o svuotato come nelle città disciplinari, la sicurezza invece si baserà su alcuni elementi materiali come l'ubicazione, lo scolo delle acque ecc... In questo senso sfrutta elementi già esistenti, secondo non si tratta di ricostruire questi elementi per raggiungere una perfezione (p. 29).

Ecco quanto dicevo prima, non si tratta infatti di progettare una città in cui non ci sarà resistenza «occorre soltanto cercare di ottenere il massimo degli elementi positivi, per circolare meglio e minimizzare al contrario i rischi e gli inconvenienti come il furto o le malattie. Non si lavora dunque solo su dati naturali ma su quantità che sono relativamente modificabili sebbene non del tutto, è proprio questa impossibilità di risoluzione definitiva del problema fa sì che la sicurezza operi sulla probabilità. Terzo, la strutturazione della città ha bisogno di elementi che spicchino soprattutto per la loro versatilità» (*Ibidem*), per la loro possibilità di essere aperti all'aleatorio, al futuro. È così che partendo dai testi di Foucault ci si apre ai problemi posti dal concetto di urbanizzazione. L'urbanizzazione deve essere intesa come mezzo di governo biopolitico dove i termini spazio e popolazione vanno letti sempre come un tutt'uno cioè come uno spazio-popolazione nella misura in cui la popolazione è già sempre in uno spazio. Si crea, quindi, una distinzione tra un'«urbanistica spontanea», che è quella che potremmo definire connaturata alla popolazione ma che ha dei problemi, e uno *spazio-popolazione*, invece definito come «urbanistica progettata» che deve progettare in questo spazio già popolato, uno spazio-popolazione nuovo. Quest'idea, che è al fondo della razionalità urbanistica, andrebbe problematizzata fino in fondo, in particolare domandandosi che cosa si intende per «urbanistica spontanea» oggi, quali miopie produca soprattutto nell'analisi delle grandi megalopoli del Sud del mondo, dove i movimenti di concentrazione di popolazione sono spesso dati per scontati senza indagare a fondo sulle cause strutturali di queste grandi migrazioni.

Il fatto che la cosiddetta città securitaria non voglia giungere a una perfezione non gli impedisce però di essere caratterizzata da una forte tonalità utopica e ideale, essa però non corrisponde più alla società retta, ordinata e trasparente propria della città disciplinare ma piuttosto all'idea del benessere inteso come popolazione sana che dovrebbe sostituirsi alla popolazione esistente. A questo punto si apre chiaramente un panorama vasto e per certi versi ancora poco indagato, ma per spiegare meglio questa differenza tra sicurezza e disciplina voglio farvi due esempi. Il primo esempio è la relazione tra due personaggi storici francesi di fine Ottocento: il maresciallo Bugeaud e il prefetto di Parigi Haussmann.

Bugeaud è un maresciallo dell'esercito francese che ha lavorato in Algeria durante le rivolte del 1848 e ha scritto un libro, che all'epoca è circolato informalmente in cinquecento esemplari destinati all'élite politica ed è stato pubblicato solo recentemente, nel 1997, e non ancora tradotto in italiano, il testo si intitola *La guerre des rues et des maisons*. Qui per la prima volta un militare

di professione si confronta con il tema dell'urbanizzazione. Egli infatti si accorge dei problemi, sia teorici che pratici, che il fenomeno della concentrazione di popolazione pone ai professionisti dell'ordine pubblico. Strade strette, scarsa conoscenza del territorio, difficoltà di distinguere tra alleati e nemici. Bugeaud sostiene che per sedare le rivolte cittadine è necessario immaginare un nuovo modo di ristrutturare lo spazio e propone così tutta una serie di prescrizioni da mettere in pratica nella città di Algeri, senza successo. Nonostante ciò l'acutezza di queste considerazioni verranno notate da Haussmann che le seguirà alla lettera per la ristrutturazione di Parigi. Apertura di grandi viali all'interno dei quartieri proletari al fine di disarticularli, costruzione di una cintura esterna di caserme ben connesse ai grandi viali al fine di agevolare il movimento dall'esterno verso l'interno. Notate, quindi, che non si tratta più di immaginare un centro da cui si trasmette il potere ma piuttosto quello di immaginare un'articolazione strategica di nodi di una rete da imporre sopra la città.

Il progetto di Haussmann è molto noto – meno conosciuta è forse la sua provenienza, questo piccolo pamphlet di un maresciallo francese in servizio nelle colonie d'oltremare – e uno dei suoi maggiori interpreti è Walter Benjamin che nel volume *“I passages. Parigi, capitale del XIX secolo”* (2010) gli dedica un capitolo intitolato *“Haussmann e le barricate”*. Benjamin definisce il progetto haussmanniano un «imbellimento strategico» poiché insieme a tutta una serie di accorgimenti tecnici di tipo controinsurrezionale – tra cui il cambiamento della pavimentazione dei viali, fatti non più di porfido ma composti da grandi lastroni difficili da divellere per erigere le barricate, o dell'angolatura degli incroci tra le strade e i viali per permettere ai cannoni di sparare d'infilata protetti dagli angoli degli edifici – abbiamo anche tutta una serie di elementi estetici celebrativi dell'Impero e del nuovo stile di vita della capitale parigina. Ciò che è interessante è proprio questo: l'impossibilità di disgiungere l'elemento estetico da quello strategico nella comprensione del piano.

Ma torniamo al rapporto tra Bugeaud e Haussmann. Come abbiamo mostrato è incontestabile il rapporto di filiazione del progetto parigino dal testo *La guerre de rues et des maisons* ma il fatto che il progetto parigino si ponga anche delle preoccupazioni di carattere estetico segna una discontinuità significativa. Per Bugeaud le città come Algeri e come Parigi sono un problema in se stesse. Andrebbero demolite, se questo non fosse possibile egli prescrive, appunto, tutta la serie di accorgimenti che abbiamo descritto. Siamo ancora nel campo dell'utopia moderna, di un pensiero, cioè, antiurbano. Per Haussmann invece l'apertura dei viali non è solo un mezzo di disarticolazione dei quartieri problematici ma è anche un'occasione di sviluppo, vede i viali anche come il luogo dell'iniziativa di stato, di promozione economica. Egli incentiva il trasferimento dei commercianti, di parti della piccola borghesia nelle zone ristrutturate operando già nel campo della razionalità securitaria. Haussmann infatti concepisce la rivolta come malattia endemica dell'urbano ma su essa svolge un calcolo economico; cerca di massimizzare gli effetti positivi e di minimizzare quelli negativi.

7.

Il secondo esempio che voglio portarvi ci conduce all'interno dell'orizzonte degli spazi contemporanei, mi riferisco al libro *Arcipelaghi ed enclaves. Architettura dell'ordinamento spaziale contemporaneo* (2007) di Alessandro Petti. Un libro che parla di Israele e Palestina e che trae spunto da un altro libro interessante

scritto da un architetto israeliano Eyal Weizman dal titolo *Architettura dell'occupazione. Spazio politico e controllo territoriale in Palestina e in Israele* (2005). Entrambi utilizzano gli strumenti dell'analisi architettonica per comprendere come si sostanziano nello spazio i progetti geopolitici degli stati contemporanei.

La diagnosi di Petti è sicuramente schematica ma ci permette di orientarci più agevolmente nelle coordinate spaziali contemporanee. Egli suddivide la sua analisi spaziale in tre categorie: frammentazione, connessione/disconnessione, spazi di sospensione, che potremmo anche definire spazi d'esclusione. Caratteristica dello spazio contemporaneo è quella di non produrre più spazi uniformi, come quelli della sovranità e della disciplina, piuttosto generare degli spazi frammentati e disomogenei. I muri, per esempio non vengono eretti per distinguere un interno da un esterno ma vengono progettati all'interno di un territorio omogeneo per frammentarlo. Questa definizione di frammentazione è molto importante perché problematizza una delle asserzioni che reggono il dibattito contemporaneo sugli spazi urbani, l'idea secondo cui è difficile comprendere la città oggi a causa della sua frammentazione, confusione, dispersione come se questa frammentazione fosse un prodotto spontaneo delle dinamiche di popolazione. È su questo punto che Petti chiarisce una cosa importante, questa frammentazione è costantemente prodotta da una serie di soggetti – politici, tecnici, attori sociali di vario genere – consapevolmente per ottenere uno scopo. L'effetto principale di questa frammentazione è quella di distinguere gli spazi gerarchicamente a partire da una loro proprietà fondamentale: essere connessi o meno. Alcuni di questi spazi frammentati, infatti, sono ben collegati agli altri mentre altri sono significativamente disconnessi.

Ci allontaniamo così dal paradigma modernista che intende le infrastrutture come mezzi per l'apertura di spazi. Petti fa notare il fatto che le infrastrutture connettendo due punti, escludono invece ciò che sta nel mezzo finendo per funzionare come dei muri. Per spiegare questo fenomeno ci propone un esperimento, elaborato anche sotto forma di installazione visiva, intitolata *Multiplicity* (2007): prendiamo due punti, A e B, entrambi nei territori israelo-palestinesi e proviamo a percorrerli seguendo due itinerari diversi: il primo attraverso il territorio israeliano da una colonia ebraica a un'altra, sull'autostrada preclusa ai palestinesi, il secondo in territorio palestinese. Medesima è la quantità di chilometri da percorrere e identica è la latitudine delle due località. Nel caso del percorso israeliano Petti ha impiegato un'ora e cinquanta minuti poiché essendo sull'autostrada israeliana era in possesso di by-pass, i check-point incontrati li ha attraversati in via preferenziale perché giungeva da itinerari sicuri. Il secondo percorso, in territorio palestinese, è durato più di cinque ore poiché ha dovuto attraversare diversi check-point: alcuni fissi, altri invece temporanei, inoltre alcune strade risultavano bloccate senza alcuna comunicazione di preavviso. Questo esperimento ci consente di sottolineare un elemento imprescindibile per chi oggi voglia intraprendere uno studio serio sulla geografia del potere:

Se ci limitassimo, quindi, a una pura analisi territoriale o cartografica [di questi due percorsi N.d.R.] non scorgeremmo i complessi meccanismi di esclusione che funzionano come diaframmi, selezionando la popolazione indesiderata da quella utile. Queste due popolazioni non risiedono, quindi, in due luoghi separati ma il loro movimento è ristretto in percorsi differenti (Rahola-Guareschi, 2010, p. 33).

A questo proposito si potrebbe richiamare il caso delle *Poor doors*, un fenomeno che si sta sviluppando nei centri e nei quartieri semi-periferici di New York e Londra. Poiché in queste due città è stato completamente abbandonato ogni progetto di edilizia residenziale pubblica, per supplire al problema degli alloggi è stato previsto che in ogni progetto residenziale privato compaia una quota di alloggi ad affitto calmierato. L'espedito utilizzato dai costruttori è stato quello di separare gli ingressi dell'edificio: da una parte l'entrata riservata ai proprietari o affittuari benestanti e dall'altra quella destinata a chi risiede negli alloggi ad affitto calmierato. Due ingressi che si distinguono anche esteticamente. Anche qui ci troviamo davanti a un luogo apparentemente omogeneo ma in realtà frammentato e diviso nei percorsi, nelle possibilità ecc..

Da questo punto di vista la cartografia, in quanto sapere moderno, non è loro di alcuna utilità. La geografia nella quale si muovono, infatti, è costituita da itinerari stabiliti in funzione dei tempi di spostamento, della localizzazione di ostacoli aleatori e non di distanze e vie predefinite (*Ibidem*).

È indubitabile che oggi servano nuove mappe per rendere evidente questa violenza spaziale che risponde a nuove forme di camuffamento, che produce spazi fittizi ma diversi da quelli panottici; nuove mappe che ci servano anche a capire di cos'è fatta la nostra anima, oggi, così simile ma così differente da quella prodotta dai poteri disciplinari. Affermo questo per fissare un possibile punto fermo degli orizzonti di ricerca filosofica. Se prese sul serio queste conclusioni mettono in luce tutta una serie di cortocircuiti incorsi nella progettazione modernista, mostrandoci come gli elementi architettonici non possano mai essere di per sé trasparenti ma sempre soggetti a interpretazioni. Prendiamo come esempio la prescrizione riguardante la separazione tra diverse funzioni, in particolare quella della circolazione, che come abbiamo visto funziona non come mezzo per uniformare il territorio ma come mezzo di esclusione. Petti illustra nel suo testo anche l'esempio della città di Istanbul in cui l'anello autostradale riservato ai veicoli privati funziona come una sorta di cordone sanitario precludendo alla popolazione delle periferie l'ingresso nel centro, non è raggiungibile né a piedi né con i mezzi pubblici. Un altro esempio che vi porto è quello della reinterpretazione del modello delle città-giardino: da un momento all'altro a San Paolo in Brasile gli urbanisti hanno ricominciato a parlare di città di giardino e l'hanno fatto per un motivo ben preciso: far funzionare gli spazi verdi come spazi cuscinetto che rendessero possibile il controllo dello spazio dai palazzi dei quartieri benestanti e che allo stesso tempo separassero questi dalle numerose *favelas* della città. Tutto ciò per mostrarvi che, a dispetto delle intenzioni moderniste rivolte alla chiarezza e alla trasparenza, l'univocità del gesto architettonico è un argomento quanto mai problematico e ambiguo. Per costruire le nuove mappe di cui avremmo bisogno è necessario ritornare e approfondire diversi concetti che sono stati trattati in questo seminario, interrogandoli a partire anche dai rapporti di potere che li supportano e che li favoriscono. Tentare di uscire da una rappresentazione cartografica bidimensionale degli spazi urbani significa anche capire come, per esempio, un viadotto nella sua tridimensionalità funzioni come spazio di esclusione oppure comprendere a fondo i processi e le ragioni che determinano la frammentazione contemporanea degli spazi urbani. Tutto ciò significa anche tentare, come è stato ripetuto più volte in questi giorni, di uscire da una impostazione del pensiero

che immagina lo spazio come qualcosa di fisso, di inerte, di muto. Su quest'ultimo punto vorrei lasciarvi con una citazione che a me ha dato molto da riflettere e che dimostra l'urgenza e l'importanza di questi studi. La citazione è tratta da *War and the city* un documentario di Nadav Harel e Eyal Weizman proiettato nel 2004 a Tel Aviv, in cui il Generale di brigata Aviv Kochavi (comandante dell'Otzvat Esh, una formazione d'élite) fornisce un resoconto della battaglia nel campo profughi Balata a Nablus dell'aprile 2002. La tecnica cosiddetta del “*mouse hole*” (della trappola per topi), che consiste nell'utilizzare brecce nei muri degli edifici per far muovere l'esercito piuttosto che utilizzare le strade ritenute troppo pericolose – tecnica ideata proprio da Bugeaud! – si trasforma per l'esercito israeliano nella cosiddetta “strategia dei vermi”. Ecco cosa dice Aviv Kochavi:

Il significato del territorio non ha più alcuna importanza, non c'è più nessun valore nel dichiarare: 'Ho vinto', la realtà e lo spazio sono suscettibili d'interpretazione. Non vogliamo più conformarci ai vicoli, alle strade, o alla città. Non vogliamo più conformarci all'interpretazione per essi prevista dagli architetti o urbanisti quando li hanno progettati, noi interpreteremo lo spazio nella maniera che ci conviene: se il vicolo è un luogo in cui passare, allora il vicolo sarà un luogo dove è proibito passare, e porte e finestre diventeranno posti attraverso cui non si può passare [...] Noi non interpretiamo lo spazio urbano nella maniera classica ma in modo totalmente nuovo. Questo è il motivo per cui abbiamo scelto il metodo di passare attraverso i muri, come un verme che si fa strada e finisce ogni volta in un posto diverso. L'idea di passare attraverso i muri potrebbe non essere nuova, ma per la prima volta siamo noi che abbiamo preso questa tattica, questa microtattica, e trasformata in un metodo. [...] È questo che ci permette una reinterpretazione dello spazio. Questo è ciò che insegniamo ai nostri soldati – non ci sono più passaggi attraverso vicoli, strade, tetti. Il movimento avviene solo attraverso i muri [...] La realtà è un'interpretazione di chi attacca e di chi difende. Qualcuno potrebbe dirmi, un momento, ma questo che significa? – una casa è una casa e un vicolo è un vicolo; ma io risponderei, no way, è soltanto un'interpretazione” (cit. in Weizman, 2005, pp. 119-223).

Vedete in questo testo ci troviamo di fronte una concezione teorico-pratica particolarmente interessante, in esso lo spazio è inteso in tre accezioni differenti: la prima è lo spazio come movimento, la seconda è lo spazio come relazione tra chi attacca e chi difende, la terza è lo spazio inteso come stratificazione delle interpretazioni e dei discorsi che su di esso sono stati fatti. Vediamo come questa teoria sulla città presentata dal generale israeliano non affatto ingenua e proviamo a immaginarci le conseguenze della sua applicazione nella pratica. Ora concludo per davvero, con un'ultima citazione:

La storia della città e del territorio, di qualsiasi città e di qualsiasi territorio, può essere narrata in modi diversi, come storia delle sue architetture e delle sue forme insediative, dei modi di occupazione e uso del territorio, delle diverse tecniche che hanno contribuito e condizionato la loro costruzione e modifica, come storia dei loro abitanti, della loro cultura e dei loro conflitti, ma può essere raccontata anche come storia della

costruzione del supporto di alcune grandi visioni e azioni geopolitiche e come loro risultato. Ciò che cambia lungo questa storia non è tanto il catalogo dei dispositivi istituzionali, giuridici, economici e spaziali impiegati entro le diverse visioni geopolitiche, quanto il senso e utilizzo, i loro accostamenti e composizioni, l'importanza che sia sul piano funzionale, su quello simbolico, viene loro assegnata. Un muro è un muro, ma il suo senso, uso e ruolo sono diversi quando serve a proteggersi dalle intemperie, a delimitare un giardino o un terreno coltivato, a separare gli appestati dal resto della città, a recingere un ghetto o una gated community, a separare due regimi politici o due aree entro le quali vengono fatti valere principi giuridici differenti. L'ambizione di ogni paradigma geopolitico che si sostanzia nello spazio è infatti quello della sua naturalizzazione, essere inteso da ogni soggetto come la conseguenza dello svolgimento naturale delle interazioni spaziali e sociali (Petti, 2007, p. 10).

É qui in questa naturalizzazione che rivediamo quella strana anima foucaultiana, la prestazione cioè propria degli spazi nella costituzione delle soggettività.

La figura della continuità costruisce l'immagine di una possibile, naturale e disciplinata ascesa verso il centro, nella quale si rappresenta una ordinata mobilità sociale. Essa domina l'immaginario della città moderna e di chi nostalgicamente vorrebbe ritornarvi, perché è allo stesso tempo figura dello spazio urbano e figura dello spazio sociale (*Ibidem*).

Quello che abbiamo cercato di fare oggi seguendo lo sviluppo che porta dalle utopie moderne all'urbanistica contemporanea è stato proprio la messa in discussione di questa congruenza tra spazio urbano e spazio sociale, congruenza vista dapprima come ideale delle utopie moderne di una società felice e ordinata e messa in discussione dalla frammentazione e dalle logiche securitarie dell'urbanistica contemporanea.